

Laval théologique et philosophique



L'idée d'une théologie de la culture chez Paul Tillich et Gérard Siegwalt

Nicole Grondin

Volume 45, numéro 1, février 1989

La Dogmatique de Gérard Siegwalt

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400423ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400423ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Grondin, N. (1989). L'idée d'une théologie de la culture chez Paul Tillich et Gérard Siegwalt. *Laval théologique et philosophique*, 45(1), 31–38.
<https://doi.org/10.7202/400423ar>

L'IDÉE D'UNE THÉOLOGIE DE LA CULTURE CHEZ PAUL TILlich ET GÉRARD SIEGWALT *

Nicole GRONDIN

RÉSUMÉ. — *Il semble y avoir chez Paul Tillich une opposition entre la « théologie de la culture », tournée vers le monde extra-ecclésial, et la « théologie systématique », qui se veut tout entière au service de l'Église. Cette opposition apparente se trouve résolue dans la Dogmatique de Gérard Siegwalt, grâce au principe de la récapitulation, qui reconnaît la présence du Verbe créateur et rédempteur universel dans les créations de l'esprit humain.*

I. LE PROBLÈME CHEZ TILlich

Avant de commencer la lecture de la *Dogmatique pour la catholicité évangélique*, j'avais déjà en tête une problématique inspirée de Tillich. On retrouve chez lui, en effet, comme deux types de théologie : une théologie de la culture et une théologie systématique.

C'est tout spécialement dans la grande conférence donnée par Tillich à Berlin, en 1919, que l'idée d'une théologie de la culture est élaborée de façon extensive¹. En parlant de « théologie de la culture », Tillich semble alors quitter le terrain de la religion explicite. La théologie qu'il propose part de la culture pour en déceler la substance religieuse. Sa spécificité est dès lors bien établie. Tillich précise que le théologien de la culture voit la religion dans la profondeur des créations culturelles, comme la substance (*Gehalt*) qui s'exprime à travers elles². Cette théologie de la

* Ce travail a été rendu possible grâce à une bourse du Conseil de Recherches en Sciences Humaines du Canada.

1. « Ueber die Idee einer Theologie der Kultur », *G.W.* IX, pp. 13-31.

2. *Ibid.*, p. 19.

culture (*Kulturtheologie*) se démarque donc d'un autre type de théologie, que Tillich, dans cette même conférence, appelle « théologie d'Église » (*Kirchentheologie*), et qui, elle, porte sur les contenus religieux, comme les dogmes et la tradition de l'Église³.

Cette conception de la théologie est également très différente de celle que Tillich élaborera plus tard, dans les années 60, qui, elle, semble directement axée sur l'Église. Dans l'introduction de la *Théologie systématique*, il écrit en effet : « La théologie, comme fonction de l'Église chrétienne, doit servir les besoins de l'Église »⁴. « Le théologien exerce une fonction de l'Église à l'intérieur de l'Église et pour l'Église »⁵. Dans cette même *Systématique*, il précise encore que la théologie est « l'explication méthodique des contenus de la foi chrétienne »⁶ ; elle s'occupe du mystère de Dieu, de la Trinité, de la christologie, des dogmes, etc.

Comment concilier cela avec la première conception qu'avait Tillich de la théologie, celle de 1919, où il se prononçait explicitement contre une telle compréhension traditionnelle de la théologie : « La théologie, écrivait-il, n'est pas la présentation scientifique d'un ensemble révélé spécifique »⁷. Et « les facultés de théologie sont considérées avec méfiance par la science, à bon droit, quand la théologie est comprise comme la description d'une confession particulière, limitée, avec des prétentions autoritaires »⁸.

La théologie de la culture que Tillich propose alors ne s'oriente donc pas vers les objets de la foi comme tels. C'est plutôt aux différents domaines de la culture qu'elle s'intéresse⁹ : la science, la technologie, l'art, l'éthique, le droit, la politique ; ce qui donnera une théologie de la science, une théologie de l'art, une théologie politique, etc.¹⁰. Ce que vise alors la théologie, c'est d'explicitier et d'exprimer « les expériences religieuses concrètes qui sont présentes dans tous les grands phénomènes culturels »¹¹.

Pour ce faire, le programme d'une théologie de la culture comprend trois étapes : une analyse religieuse générale de toutes les créations culturelles, du point de vue religieux ; ensuite une classification de ces créations, en distinguant les différents types de création et de culture, du point de vue religieux toujours ; et finalement une systématique, qui consiste à proposer une synthèse concrète de ce que serait l'idéal d'une culture toute pénétrée de religion, ce que Tillich appelle culture théonome¹².

On voit que dans cette théologie tout se passe à l'extérieur de l'Église, dans la culture profane, en partant des créations culturelles du passé, pour en arriver au projet d'une culture toute pénétrée de religion. Cette organisation générale de la théologie,

3. *Ibid.*, pp. 27-28.

4. *Systematic Theology*, I, p. 3.

5. *Ibid.*, p. 32.

6. *Ibid.*, p. 28.

7. « Ueber die Idee... », p. 14.

8. *Ibid.*, p. 30.

9. *Ibid.*, p. 16.

10. *Ibid.*, pp. 22-27.

11. *Ibid.*, p. 19.

12. *Ibid.*, p. 20.

telle qu'on la retrouve dans la conférence de 1919, présente donc une différence importante avec la théologie systématique des années ultérieures, qui se trouve elle-même ancrée dans l'histoire de la Révélation et de l'Église, pour s'appliquer ensuite de façon concrète à la vie de l'Église dans la théologie pratique ou pastorale¹³. On le voit, la théologie systématique est alors une théologie qui fonctionne à l'intérieur de l'Église, à partir de l'histoire de l'Église, et en vue du ministère de l'Église.

Les différences qui existent entre ces deux conceptions de la théologie chez Tillich nous posent évidemment un problème. Que faire avec la distinction, voire même l'opposition, entre la théologie de la culture et la théologie systématique ? Doit-elle être maintenue ou dépassée ? Faut-il considérer la théologie de la culture comme un type différent de théologie, sans aucune articulation avec la théologie systématique ?¹⁴

II. UNE VOIE DE SOLUTION CHEZ SIEGWALT

C'est par rapport à ce problème des relations entre théologie systématique et théologie de la culture, que la *Dogmatique* du Professeur Siegwalt m'a paru éclairante ; j'ai cru trouver dans cet ouvrage, en effet, un élément de réponse à ma question. Le fait de considérer, comme Siegwalt, la théologie dogmatique non pas de façon particulariste, fermée sur elle-même, mais comme totalisante, ouverte, s'intéressant à la « totalité » des choses, pourrait, en effet, constituer une solution au problème de Tillich.

Chez Siegwalt, la théologie dogmatique (ou systématique) consiste à rendre compte de la foi chrétienne, qui est elle-même présente dans le monde et la culture tout autant que dans l'Église. Cette théologie est ouverte à tout le réel ; elle reconnaît une dimension théologique en tout¹⁵. Elle ne considère donc pas seulement l'Église, mais aussi le monde, la culture¹⁶. En plus d'être attentive aux formes expresses de la foi, elle est aussi ouverte à tous les éléments religieux présents dans la culture.

Car le monde, la culture, le savoir profane, s'ils ne sont pas explicitement religieux, comportent pourtant ce que Siegwalt appelle une profondeur « ontologique ». La foi chrétienne ne se vit pas seulement dans l'Église, mais aussi dans le monde¹⁷. Ce n'est pas alors le mystère de Dieu qui est atteint explicitement, mais le mystère ontologique¹⁸. Il s'agit donc d'une foi ontologique, de la foi en l'Être. Car la pensée qui porte sur le mystère de l'Être peut elle-même être dite « foi »¹⁹. Et cette foi ontologique est aussi authentique que la foi au Dieu personnel.

13. *Systematic Theology*, I, pp. 29-32.

14. Jean RICHARD a déjà soulevé ces mêmes questions, après avoir signalé les contrastes existant entre la théologie de la culture et la théologie systématique : « Theology of Culture and Systematic Theology in Paul Tillich », *Église et Théologie*, 17 (1986), pp. 223-232.

15. *Dogmatique pour la catholicité évangélique*, I, p. 178.

16. *Ibid.*, p. 135.

17. *Ibid.*, p. 47.

18. *Ibid.*, pp. 170-172.

19. *Ibid.*, pp. 122-123 ; 134.

Selon Siegwalt, la culture est justement l'expression de cette foi en l'Être. Dans la culture, il n'y a pas seulement un vide, une question que viendrait remplir la révélation divine, mais ce vide trouve en la culture elle-même sa réponse. Le monde, les réalités créées, la culture, le savoir profane comportent donc eux-mêmes une forme de révélation, qu'on pourrait aussi appeler « ontologique ».

Il y a en effet dans la culture une valeur implicitement religieuse, une profondeur implicitement divine. On peut reconnaître, par exemple, dans un tableau, dans une œuvre d'art, une inspiration profonde. Ainsi, l'artiste qui peint un visage peut exprimer par là une foi dans l'humain, où se laisse percevoir la présence du divin²⁰.

La théologie dogmatique de Siegwalt se propose donc de rendre compte non seulement des fondements proprement « dogmatiques » de la foi chrétienne, dans l'Église, mais aussi des fondements dits « pré-dogmatiques », déjà présents dans le monde²¹. Elle sait ainsi discerner les signes de la foi autant dans le monde que dans l'Église²².

Quand la théologie dogmatique rejoint ainsi la profondeur du monde profane, en critiquant, assumant et portant à leur plénitude toutes les réalités créées, tous les savoirs, et toute la culture, elle devient alors, précisément, « théologie de la culture ». Elle est en ce sens englobante, pour autant qu'elle comprend aussi la théologie de la culture. Elle est mise en rapport avec la culture pour la « récapituler », puisque tel est justement le sens de la « récapitulation » chez Siegwalt, qui comporte les trois dimensions de l'*Aufhebung* hégélien (critique, assomption et accomplissement).

Ce principe de la récapitulation signifie donc que tout est concerné par le Dieu Créateur et Rédempteur²³. Car la possibilité d'une théologie ouverte à toute la réalité du monde est ancrée dans le fait que le Christ, fondement de la théologie, récapitule et accomplit lui-même la réalité de façon plénière. C'est vraiment lui, le Verbe Incarné, qui, en tant que Logos créateur et rédempteur, récapitule le monde de la culture²⁴.

Mais comment le Christ peut-il être ce fondement qui porte tout, qui inclut tout, qui récapitule toutes choses ?²⁵ C'est que, s'il est un être particulier, en tant qu'événement concret, en tant que Jésus historique, il est aussi le Christ universel, le Logos par qui tout a été fait²⁶. Tel est le Logos dont parle saint Jean, qui « illumine » tout homme en venant dans le monde²⁷. C'est lui précisément, le Logos créateur, qui est aussi « Logos rédempteur », étendant par là le salut aux dimensions du monde et de la culture²⁸. Il récapitule alors le monde et toute la réalité. Et la culture elle-même se trouve récapitulée en lui, pour autant qu'elle est inspirée par lui.

20. *Ibid.*, pp. 260-261.

21. *Ibid.*, pp. 45 ; 135.

22. *Ibid.*, p. 135.

23. *Ibid.*, p. 179.

24. *Ibid.*, pp. 87-88.

25. *Ibid.*, p. 82.

26. *Ibid.*, pp. 84 ; 133 ; 174.

27. Prologue, versets 4 et 9.

28. *Dogmatique...* I, pp. 87-88.

Voilà pourquoi la théologie dogmatique, à l'image du Dieu créateur et rédempteur qui est son fondement, est elle-même une théologie qui s'ouvre à tout ce que porte son fondement²⁹. Puisque le Christ Logos est la récapitulation, l'accomplissement de toute la réalité, ainsi doit-il en être de la théologie dogmatique³⁰.

Cette réalité totale représente ici le monde et la culture. C'est non seulement le monde créé par Dieu qui est orienté vers lui, mais la culture est elle-même touchée par la Révélation et la Rédemption, pour autant que le « Logos », créateur du monde, est aussi la lumière de l'esprit humain, d'où procède toute la culture³¹. La théologie récapitule donc toute la culture.

Et n'est-ce pas finalement ce que recherche Tillich dans sa théologie de la culture : capter, dans la culture, les traces de ce Verbe qui illumine tout homme ? La substance, le « *Gehalt* », dont Tillich recherche les traces dans la culture³², ne correspond-il pas au Logos qui donne sens à toute création humaine ?

Dans ce même contexte, le rôle de la théologie face aux autres sciences rejoint aussi celui de la théologie de la culture chez Tillich³³. Siegwalt affirme, en effet, que la théologie au sens strict, c'est-à-dire celle dont l'objet spécifique est la révélation de Dieu en Jésus-Christ, cette théologie a pour rôle d'« aider les sciences de la nature comme les sciences de l'homme, et toute la culture humaine, à saisir les implications métaphysiques ou théologiques qui sont les leurs, et à référer la question de Dieu, qui apparaît à leur niveau, à la révélation » de Dieu en Jésus-Christ³⁴. Elle renvoie donc l'intuition de l'Être, qui se trouve à la racine des différents savoirs culturels, à la révélation elle-même.

Ainsi, pour autant que la culture comporte une profondeur religieuse, pour autant qu'elle est l'expression d'une quête métaphysique — en termes tillichien, d'un « *Ultimate Concern* » —, elle se trouve elle-même intégrée au domaine de la théologie systématique. Dans les termes de Siegwalt, la culture se trouve alors récapitulée par la théologie. La théologie, pour sa part, en récapitulant les différentes sciences de la culture, les aide à saisir cette dimension ultime, théologique qu'elles portent en elles.

En conclusion, je propose donc d'interpréter la théologie systématique de Tillich dans le sens du principe de la récapitulation, tel que l'explique Siegwalt. La théologie de la culture, qui porte sur les fondements pré-dogmatiques de la révélation déjà présents dans le monde, s'inscrit alors directement dans la démarche globale d'une théologie systématique ainsi comprise d'après le principe de la récapitulation. On n'est donc plus fondé à séparer les deux types de théologie chez Tillich, puisque la théologie systématique englobe elle-même la théologie de la culture.

29. *Ibid.*, pp. 179-180.

30. *Ibid.*, p. 175.

31. *Ibid.*, p. 179.

32. « Ueber die Idee... », p. 19.

33. « Ueber die Idee... », pp. 30-31.

34. *Dogmatique...* I, p. 189.

III. LA NOTION DE CULTURE CHEZ TILlich ET SIEGWALT

Par mode de corollaire, j'aimerais maintenant signaler un point où Siegwalt s'éloigne de Tillich : c'est sur la conception de la culture comme telle. Tillich, pour sa part, distingue bien la culture de la religion. Il voit la culture comme « la quintessence de tous les actes spirituels (culturels) orientés vers l'accomplissement des formes particulières et de leur unité », tandis qu'il définit la religion comme « la quintessence de tous les actes spirituels (culturels) orientés vers la saisie de la substance inconditionnée du sens, à travers l'accomplissement de l'unité du sens »³⁵.

Ainsi, d'après Tillich, si la culture et la religion se rencontrent dans leur orientation vers le sens et si elles ont leur fondement commun dans le sens, elles diffèrent cependant dans leur intention. En effet, lorsque la culture recherche le sens, elle ne le fait pas nécessairement avec une intention religieuse ; elle est substantiellement, mais non pas intentionnellement religieuse³⁶. Elle s'arrête aux formes de sens conditionnées, particulières, aux formes individuelles du sens, plutôt que de s'orienter vers l'Inconditionné comme tel³⁷. La religion, quant à elle, est l'orientation, à travers les formes culturelles, vers l'inconditionné, l'orientation vers le contenu de toutes les formes culturelles³⁸. D'après Tillich, donc, nous sommes en présence de la religion, lorsqu'à travers et au-delà des formes culturelles pleines de sens, c'est le contenu, la substance du sens, l'Inconditionné, qui est appréhendé.

Siegwalt, quant à lui, attribue déjà à la culture elle-même une connotation religieuse. Il voit la culture dans le sens d'une « conception globale des choses »³⁹ : la culture est l'intuition qu'au-delà de la pluralité des savoirs, il y a une unité ; l'intuition qu'au-delà de la totalité additive de plusieurs savoirs, il y a une pensée unifiée. Or, cette unité réside, d'après lui, dans la « référence à la question dernière »⁴⁰. C'est cela qui constitue l'unité dernière des choses⁴¹. Siegwalt pose donc comme note spécifique de la culture la référence à la question dernière, l'attention portée à la dimension dernière du réel. Ainsi, les nombreux savoirs ne deviennent « culture » que lorsqu'on peut percevoir en eux la « référence à la question dernière ».

Cette attention portée à la dimension dernière du réel correspond par ailleurs à ce que Siegwalt appelle la « quête métaphysique » dans et à travers la réalité physique⁴², la quête du mystère des choses⁴³. Voilà donc tout ce qu'inclut la notion de culture chez Siegwalt. Elle implique la foi dans le monde, ce que nous avons appelé plus haut la « foi

35. « Religionsphilosophie » in *G. W.* I, p. 320.

36. *Ibid.*

37. *Ibid.*

38. *Ibid.*

39. *Dogmatique...* I, pp. 167-187.

40. *Ibid.*, p. 187.

41. *Ibid.*, pp. 188-189.

42. *Ibid.*, pp. 170-171.

43. *Ibid.*, p. 110.

ontologique »⁴⁴. « Le sens du monde est ainsi la culture, en tant que par sa médiation, par ce que l'homme fait du monde, celui-ci est offert à Dieu⁴⁵. »

Cette conception de la culture comporte manifestement des harmoniques fortement religieuses. Avec sa référence à la « question dernière », la culture correspond précisément à la « religion » chez le premier Tillich, qui se définit elle-même comme l'orientation vers l'ultime⁴⁶. C'est que Siegwalt distingue ici « culture » et « civilisation ». La civilisation implique quelque chose de plus profane, de plus matériel que la culture. Elle est considérée comme le fruit du savoir humain, comme la cité que l'homme bâtit avec son savoir humain, alors que la culture va bien plus loin : elle comporte un aspect spirituel, elle est religieuse⁴⁷. Dans ce cas, le rapport culture-civilisation chez Siegwalt correspond au rapport religion-culture chez Tillich.

Notons cependant qu'on trouve au deuxième volume de la *Dogmatique* une notion beaucoup plus tillichienne de la culture. Celle-ci se trouve alors définie comme la réaction de l'homme devant le monde et elle est par là plus ou moins identifiée à l'histoire⁴⁸. La culture n'y est donc plus distinguée de la civilisation, mais équivaut à la culture chez Tillich.

RÉPONSE DE GÉRARD SIEGWALT

Cette contribution d'une jeune doctorante représente un excellent projet de thèse. Les termes en sont clairement définis, il y a une problématique, il y a donc un enjeu. La réflexion propre de Nicole Grondin aura la possibilité de s'épanouir à partir de là.

L'affirmation que selon la Dogmatique tout comporte une dimension dernière est bien vue. Elle implique que la théologie au sens propre, c'est-à-dire vue au sein de l'Universitas litterarum et scientiarum, n'est pas en dernier lieu un domaine particulier, à côté d'autres domaines particuliers, mais a trait à la dimension dernière précisément de tous les domaines. Elle est au service de cette dernière dans les sciences, dans la philosophie, dans l'art etc., tout comme à l'inverse les sciences, la philosophie, l'art etc. rappellent à la théologie, en tant qu'ils sont porte-parole et interprètes du réel, qu'elle devient idolâtre lorsqu'elle s'absolutise et donc se coupe par rapport au réel. La théologie est par vocation ancilla culturae, servante de la dimension dernière. Sa spécificité, qui tient à son fondement qu'elle a dans la révélation spéciale, n'est justifiée que par cette référence au réel en général, la révélation spéciale elle-même n'existant que « dans, avec et à travers » celui-ci. Cette compréhension rejoint la conception du « Beruf » (métier, profession) de Luther ; le « Beruf » est le lieu séculier du culte rendu à Dieu.

44. *Ibid.*, p. 135.

45. *Ibid.*, p. 103.

46. *Ibid.*, p. 187.

47. *Ibid.*, pp. 187-188.

48. *Dogmatique...*, II, pp. 69-70.

Nicole Grondin emploie l'expression « principe de la récapitulation ». Je renvoie à ce propos à la différence capitale faite dans mon texte introductif entre récapitulation et récupération. La théologie atteste et dans ce sens « sert » la récapitulation qui est le fait du Christ ; elle ne la « fait » pas.

Concernant la distinction entre culture et civilisation, elle est clairement définie par N. Grondin. C'est dans le tome II de la Dogmatique, consacré à la Sociologie théologique, que cette distinction sera encore davantage explicitée, à propos de ce qui y sera dit sur la société humaine.